هيجل و «اقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية»

ترجمة وتقديم محمد التركي*

تصدير :

إن المطّلع على المصادر الأولى لفلسفة هيجل وكذلك عن المراجع والدراسات التي انجزت حولها في العالم العربي يدرك بسرعة وبكثير من الحسرة ندارتها على هذه الساحة رغم الجهود التي بذلت في العقود الأخيرة لسدّ هذه الثغرة الكبيرة(1). فلم يتحقق على سبيل المثال لحدّ الآن استكمال ترجمة العمل الرائد الذي افتتح به هيجل منظومته الفلسفية سنة 1807 تحت عنوان «**فينومينولوجيا الفكر**» أو «**ظاهريات الروح**»

* كلية العلوم الانسانية والاجتماعية – تونس.

1) نذكّر أن «المكتبة الهيجلية» التي يديرها د. إمام عبدالفتاح إمام قد أصدرت في سلسلتها عددا من الكتب التي تضمنت بعض مؤلفات هيجل المترجمة عن الانجليزية التي سنعود إليها فيما بعد وكذلك عدّة دراسات حول فلسفته من بينها :

– إمام عبدالفتاح إمام، **المنهج الجدلي عند هيجل، دراسة لمنطق هيجل**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت 1986.

– ولتر ستيس، **فلسفة هيجل**، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، المجلد الأول : **المنطق وفلسفة الطبيعة**، المجلد الثاني: **فلسفة الروح**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت 1983 ط3.

– هربرت مركيوز، **نظرية الوجود عند هيجل، اساس الفلسفة التاريخية** ترجمة وتقديم وتعليق ابراهيم فتحي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت 1984.

– اريك وايل، **هيجل والدولة**، ترجمة نخله فريفر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت 1986.

أما خارج هذه السلسلة فهناك بعض البحوث المترجمة حول فلسفة هيجل مثل كتاب هربرت مركيوز بعنوان «**العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة 1979.
وبعض المبادرات العلمية باللغة العربية كعمل فتحي المسكيني **هيجل ونهاية الميتافيزيقا**، دار الجنوب للنشر، تونس 1997، ومقاله بعنوان «التفكير مع هيجل ضدّ هيجل» الذي صدر في العدد الخاص حول «هيجل، الفلسفة والتاريخ» والذي صدر ضمن **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية** عدد 12 سنة 1992 ص 9-25 إلى جانب مقال حمّيد بن عزيزة، «هيجل والإسلام»، في نفس العدد ص 26-34.

والذي بادر مصطفى صفوان سنة 1981 بتعريب التصدير والفصلين الأولين منه[2]. أمّا المؤلفات التي قام إمام عبدالفتاح إمام في إطار «المكتبة الهيجلية» بنقلها إلى العربية مثل «**اصول فلسفة الحق**» والجزء الأوّل من «**الموسوعة الفلسفية**»[3] فإنّها تمت انطلاقا من ترجمات أخرى جلّها انجليزية ولم يقع ترجمتها مباشرة عن الأصل الألماني. كما لم تشفع هذه المحاولات بدراسة نقدية على غرار ما جرى بالنسبة إلى الترجمات الفرنسية بحيث تبقى عملية القراءة رهينة التأويل.

وبقدرما نبارك هذه المبادرات التي بدأت تثري المكتبة الفلسفية العربية التي كانت لها منذ نشأتها تقاليد عريقة في مجال الترجمة، فإن الدارس لكل من الفلسفة الحديثة والمعاصرة يشعر بشبه فراغ مذهل على هذا الصعيد، فمازالت جلّ أعمال الفلاسفة الفطاحل سواء من العصر الحديث أمثال «هوبس» و «ليبنتز» وحتى «كانط» أو من الزمن المعاصر مثل «فشته» و «شلينق» و«هيجل» و «هوسيرل» و«هيدقر» تنتظر التعريب والدرس العلمي المدقق. ونأمل أن تكثف الجهود في المستقبل على مستوى عربي شامل كي تصبح المصادر الفلسفية في متناول الجميع. فمثل هذا العمل لا يفتح آفاق المعرفة فحسب بل يكرّس فلسفة التثاقف Philosophie de l'interculturalité ويدعم أسسها.

وفي ما يلي نقدم للقارئ ترجمة «**لأقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية**»[4] يبدو

---

2) هيجل، **فينومينولوجيا الفكر**، ترجمة وتعليق مصطفى صفوان الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، بالاشتراك مع اليونسكو.

3) هيجل، **اصول فلسفة الحق**، المجلد الأول، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت 1983. كذلك : هيجل، **محاضرات في فلسفة التاريخ**، الجزء الثاني، **العالم الشرقي** ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير، بيروت 1894، **وهيجل**، **موسوعة العلوم الفلسفية**، الجزء الأول، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبدالفتاح إمام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1985.

4) هذا النص قد نشر لأول مرة سنة 1917 بعد التحقق فيه من قبل «فرانز روز نسفايق Franz Rosenzweig تحت عنوان *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*

انظر : Franz Rosenzweig, Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 230-277.

نشير إلى أن العنوان المتداول الآن بالنسبة إلى المخطوط لم يكن في الحقيقة متواجدا بل هو من إضافات المحقق روزنسفايق. نذكّر القارئ المتضلّع باللغة الألمانية أن جزءا هاما من مكتبة روز نسفايق الخاصة موجودة في المكتبة الوطنية بتونس وهي تتضمن ذخيرة معرفية كبرى من المؤلفات الأصلية لروز نسفايق وكذلك من المراجع النادرة التي تتعلق بالفلسفة والحضارة واللاّهوت. ونحن قد نقلنا هذا النص عن النسخة الأصلية التي نشرها روزنسفايق وأعيد نشره من قبل پوڤلر في ضميمة لمقاله حول «هيلدرلين، هيجل وأقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية». كما نشر أيضا ضمن مؤلفات هيجل سنة 1970 في المجلد الأول عن دار سوركامپ للنشر بفرانكفورت ص 234-236 وجملة مؤلفات هيلدرلين التي أصدرها فريدريش بايسنر في شتوتقارت سنة 1961 في المجلد الرابع، ص 279-299. وضمّ هذا النص كذلك إلى «رسائل ووثائق» حول شلينق حيث تمّ نشره سنة 1962 ببون، في المجلد الأول ص 69-71.

وقد عدنا في جمعنا لهذه المعلومات إلى «أرشيف هيجل» أي زرنا «مركز محفوظات الوثائق الهيجلية» بمدينة بوخوم بألمانيا واطلعنا على العديد من المراجع التي عالجت هذا النص ومكنتنا من التوصل إلى ما يلي من الاستنتاجات. كما قمنا بنسخ النص الأصلي «لأقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية» كما جاء في الضميمة التي ألحقت بنصوص البحوث التي نشرت في مجلة «دراسات حول هيجل» Hegel Studien والتي قدّمت لهذا الغرض في ندوة «أيام هيجل» بمدينة ڤيليقست Villigst بألمانيا سنة 1969.

هذا، وقد وضعنا بين قوسين ما أضفنا من كلمات توضّح المعنى في النص العربي أو ينجم عن احترام قواعد اللغة كما نشكر الزميلين الصحبي الثابت وفتحي المسكيني لمراجعتهما للنص المترجم.

Rüdiger Bubner (Hg.) *Das älteste Systemprogramm, Studien zur Frühgeschichte des deutschen Idealismus*, Hegel-Tage Villigst 1969, Bonn, Bouvier Verlag. 1973.

أن هيجل قام بصياغته رغم الشكوك التي مازالت تحوم حول صحة نسبته إلى هذا الفيلسوف وتذهب إلى حدّ الطعن تماما في ذلك. فحسب المراجع المتوفرة لدينا يتبين أن هيجل قد حاول في هذا البرنامج أن يعرض أول مشروع نسقي لفلسفته ويحدد بعض ملامحها المستقبلية ويكون بذلك قد مدّنا، إن أثبتت نسبة هذا البرنامج إليه، بأقدم وثيقة حول النسق المتكامل للمثالية الألمانية إذ يعود تحرير هذا النص إلى نهاية سنة 1796 أو بداية السنة التي تليها.

وفي نقلنا لهذا النص مباشرة عن الألمانية نسعى ولا شكّ أن نشارك في إثراء المكتبة العربية بنصوص لم تطلها لحدّ الآن يد الترجمة بالنسبة إلى مؤلفات هيجل وألا تتوقف أيضا عند المصادر المعروفة مثل «فينومينولوجيا الروح» التي تعتبر لدى أغلب الباحثين منطلقا لدراسة فلسفة هيجل وتجليا لنسقها، بل نرغب في حث القارئ على تجاوز هذه الحقبة وسبر أغوار الفكر الهيجلي منذ بدايته.

ومن المعلوم أن تلاميذ هيجل في القرن التاسع عشر غفلوا على نشر مؤلفاته التي صاغها في مرحلة شبابه واقتصروا على نشر **الدروس** التي قدّمها إلى طلبته منذ أن عيّن أستاذا بجامعة «يينا» Iena وهذه الأعمال تجسم النسق الفلسفي للمثالية في مستوى النضج فقط ولا توضح السبيل الذي توخاه هيجل حتى بلورة منهجه الجدلي أو مذهبه المعرفي. ولئن استرعت نظر الدارسين بعض الآثار التي مهدت لتأسيس النسق العلمي لفلسفة هيجل مثل كتاب «**الفرق بين منظومتي فشته وشلينق**» أو بعض البحوث التي أعدها مفكرنا في الفترة التي سبقت التحاقه بجامعة يينا، فإن هؤلاء الدارسين لم يعيروا، ولوقت طويل، اهتماما يذكر لما ألّف هيجل في مرحلة شبابه وكأنه لم يكن ذا أثر عميق على نمو وتطورفكره[5]. غير أن نشر النص الذي نعرضه اليوم على القارئ في بداية القرن المنصرم غيّر التصور السائد حول المنظومة الفكرية الهيجلية، فلم يثر الفضول لدى الباحثين فحسب، بل دفعهم إلى مراجعة مواقفهم وإعادة النظر في قراءة آثار هيجل الأولى ومحاولة ربطها بالمشروع النسقي الذي تبلور خاصة في «**فينومينولوجيا الروح**» وداخل المذهب المثالي الألماني عامّة.

ومن عجائب البحث وطرافته أن نص «**اقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية**» بقي مجهولا لمدة طويلة جدا إذ لم يتم التحقيق فيه ونشره إلا بعد أكثر من قرن ولا يتجاوز مضمونه جملة الصفحتين. غير أن عدم البتّ في نسبته بصفة قطعية فتح باب

5) لا يمكن أن ننكر أن الدارس الأول والناشر لسيرة هيجل كارل روز نكرانس قد مدّنا ببعض الشذرات ممّا كتب هيجل في فترة دراسته بمعهد توبنقن، غير أن هذه الشذرات أضيفت إلى السيرة بدون ربط بتطور فكر الفيلسوف ولا توضيح لأثرها على هذا الفكر. انظر :

Karl Rosenkranz, G.W.F. Hegels Leben, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977, S. 431.

التأمل والتحقق والمقارنة وكذلك المقارعة النظرية والتأويل على مصراعيه. فتعددت الاحتمالات وتضاربت المواقف ومازال النقاش دائرا إلى يومنا هذا. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ عملية التحقيق هذه في أصالة النص ونسبته إلى صاحبه قد مرّت بثلاث مراحل سنسعى إلى عرضها وتوضيح نتائج كل واحدة منها لاستجلاء خصائص وأبعاد هذا العمل.

*****

اقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية

(نمط من) الإيتيقا. بما أنّ الميتافيزيقا في جملتها تندرج مستقبلا في مجال الأخلاق - وهو ما لم **يستوفه** كانط بمصادرتيه العمليتين وإنما قدّم عنه **مثالا** فحسب - فإن هذا (النمط من) الايتيقا لن يكون شيئا آخر إلا نسقا شاملا جميع الأفكار، أو بالأحرى جميع المصادرات العملية. وأولى هذه الأفكار هي بطبيعة الحال التمثل **لذاتي** ككائن حرّ باطلاق. مع هذا الكائن الحرّ والواعي بذاته يحدث في الآن نفسه **عالم** بأكمله - من العدم - وهو **الخلق من عدم** الوحيد والحقيقي الذي يمكن التفكير فيه - من هنا سأنزل إلى حقل الفيزياء: حيث يستوقفنا هذا السؤال : كيف ينبغي أن يكون عالم ما متعيّنا بالنسبة لكائن أخلاقي ؟ وأوّد في هذا السياق أن أهب الفيزياء التي باستنادها إلى التجربة تتقدم ببطء وصعوبة، دفعا جديدا يوفّر لها أجنحة (تمكنها من التّحليق مرّة أخرى).

وبما أن الفلسفة تقدّم الأفكار والتجربة والمعلومات فانه عندئذ يمكن استيعاب الفيزياء التي كنت أترقبها من العصور الحديثة في بعدها الكبير. إذ لا يبدو أن الفيزياء المعاصرة قادرة على إشفاء غليل روح خلاّقة كالتي نتسم بها أو التي يجب أن نتحلى بها.

ومن مجال الطبيعة أمرّ الآن إلى الحديث عن **عمل الانسان**. فانطلاقا من فكرة الانسانية أودّ أن أبيّن أن الدولة كفكرة غير متواجدة، لأن الدولة هي شيء **آلي** بنفس القدر الذي يمكن أن تكون عليه **الآلة** فكرة. فالفكرة لا تشمل إلا موضوع **الحرية**. ولذا يتحتم علينا أن نتجاوز أيضا مفهوم الدولة. وبما أنّه يتعيّن على كل دولة أن تعامل من هم أحرار وكأنهم ترس آلي: وهو ما لا يجب أن يكون: فيتحتّم إذن على الدولة أن **تزول**. هكذا يتّضح بذاته أن كل الأفكار المتعلقة بالسلام الدائم وما يتبعها إنما هي أفكار خاضعة لفكرة عليا. وفي نفس الوقت أودّ وضع مبادئ **لتاريخ الانسانية** وإزاحة القناع عن كلّ ما هو حقير من عمل الإنسان مثل الدولة والدستور والحكم والتشريع. ونأتي في آخر المطاف إلى الأفكار التي تتعلق بالعالم الأخلاقي والألوهية والخلود - أي قلب كل المعتقدات الخرافية وتتبع المؤسسة الكهانوتية التي بدأت أخيرا تتظاهر بالتعقل وذلك باحتكامها إلى العقل ذاته ويعني هذا الحرية المطلقة لجميع العقول التي تحمل في ذاتها دلالات العالم الفكري ولا تبحث **خارج نفسها** عن إله أو خلود.

وأخيرا نصل إلى الفكرة التي توحّد بين جميع الأفكار وهي فكرة **الجمال**، مع أخذ الكلمة في أعلى دلالتها الأفلاطونية. وإنّي الآن لواثق من أن أسمى إنجاز للعقل هو العمل الجمالي الذي يتحقق عندما يضم العقل جميع الأفكار، ومن أن **الحقيقة والطيبة** لا تلتحمان إلا في **الجمال** - فعلى الفيلسوف أن يمتلك ذلك القدر من الطاقة الجمالية الذي نلمسه لدى الشاعر. أمّا أولئك الذين يفتقرون إلى كلّ حسّ جمالي فهم فلاسفتنا المتشبثون بظاهر النص. ففلسفة الروح هي فلسفة جمالية ولا يمكن أن نجيد إعمال العقل في شيء ما، ولو كان ذلك في مجال التاريخ، بدون حسّ جمالي، هنا ينبغي أن يتضح ما يعوز أولئك الذين لا يفقهون أي أفكار ويقرون ببساطة تامة أن كل شيء بالنسبة لهم غامض بمجرد

أن يتجاوز حدود الجداول والفهارس.

وهكذا يرتقي الشعر إلى مقام أرفع ويعود في آخر الأمر إلى ما كان عليه في البداية - أي **معلما (للتاريخ) للإنسانية**: فالفلسفة والتاريخ منقرضان لا محالة، ولن يعمّر سوى فنّ الشعر لوحده حيث يعمّر أطول من بقية العلوم والفنون كلها.

وغالبا ما نسمع في نفس الوقت أن عامة الناس في حاجة ماسّة إلى دين حسّي. وهذا لا يتوقف على العامة فحسب بل إنّ الفيلسوف بدوره يحتاجُ إليه. فما نفتقر إليه حقّا هي عقيدة موحدة للعقل والإحساس وتعدّد مذهبي على مستوى التخيّل والفن.

وسأبادر أولا بالحديث عن فكرة لم تخطر لحدّ الآن - حسب علمي - على بال أحد، إذ يتعيّن علينا أن نضع علما جديدا للأسطورة، ويجب أن يكون هذا العلم في خدمة الأفكار وأن يتحوّل إلى ميثولوجيا **العقل**. فبدون أن نضفي على الأفكار طابعا جماليّا، أي أسطوريا، لن تحضى هذه الأخيرة لدى عامّة الناس باهتمام يذكر، وفي المقابل بدون أن تُعَقّلَنَ الأسطورة لن يتقبّلها الفيلسوف ولا بدّ له أن يشعر إزاءها بالخجل. لذا يتحتّم في نهاية الأمر على الجميع، المستنيرين منهم وغير المستنيرين أن يتعاضدوا. كما يتعين على الأسطورة أن تصبح فلسفية وعلى الشعب أن يتعقلن: يتحتّم على الفلسفة أن تعيد الاعتبار للأسطورة حتى يستعيد الفلاسفة حسّهم. وهكذا تسود الوحدة الأبدية بيننا. فلا مجال بعد ذلك لنظرة كلها ازدراء ولا لخوف أعمى لدى الشّعب من حكمائه وقساوسته. وعندها فقط ينتظرنا تكوين **متجانس** لكل الطاقات لدى الفرد كما لدى جميع الأفراد. فمن هنا فصاعدا لا مجال إذن لقمع أية قوّة كانت، بل ستسود عموما الحرية والمساواة لدى جميع الناس العقلاء! - فلا بدّ أن يبعث من الملإ الأعلى روح مقدّس ينشر بيننا هذا الدّين الجديد فيكون بمثابة آخر عمل للانسانية وأعظمه جلالة.

*****

1) فجر تاريخ المثالية الألمانية

لم يصح الفيلسوف والباحث الألماني فرانز روزنسفايق Franz Rosenzweig على غرار «أرخميدس» هاتفا «وجدتها، وجدتها!» حينما عثر على المخطوط المكتوب بيد هيجل، هذا المخطوط الذي لم يذكره أحد والذي اقتنته المكتبة الملكية ببرلين سنة 1913 خلال بيعة بالمزاد العلني من قبل شركة «ليبمانسون» Liepmannsohn وأعطته له للتحقق فيه وتحديد نسبته، بل إنه أشار في الدراسة التي عرّف بها هذا المخطوط سنة 1914 ولم يقع نشرها إلا سنة 1917 ضمن «تقارير جلسات أكاديمية العلوم بهايدلبرق»، أنّ المقارنة الخطية أثبتت فعلا أصالة المخطوط ونسبته إلى هيجل من حيث النسخ فقط، ولكنها لم تَبُتَّ في أمره من حيث المضمون. وقد أقرّ «روزنسفايق» بعد عرضه لجملة من الملاحظات التي تتعلق بوضع المخطوط المادي وكيفية نسخه وتاريخ صياغته، أن الدلائل الظاهرة تفيد بأن ناسخ المخطوط هو بدون شكّ هيجل وأن تاريخ كتابته يعود إلى منتصف سنة 1796 أو بداية 1797 أي إلى الفترة التي قضّاها هيجل في مدينة «برن» بسويسرا كمعلم خاص لأبناء عائلة ثرية أو في الحقبة التي تلتها بفرانكفورت. غير أن مقارنة فحوى هذا المخطوط بنصوص هيجل الصادرة في تلك

المرحلة الزمنية تثير حقا الشّكوك في تطابق الأفكار والاشكاليات المطروحة، خاصة وأن هذا المخطوط قد تضمّن مشروعا لبرنامج نسقي للمثالية حرر قبل سنتين من صدور مؤلف صديقه في الدراسة بتوبنڤن ورفيقه فيما بعد بجامعة يينا، المفكر شلينق بعنوان «فكرة المثالية المتعالية» الذي اعتبر آنذاك البادرة الأولى المعلنة عن «فجر المثالية الألمانية»، وكذلك قبل أربع سنوات من محاولة هيجل البكر في هذا السياق. ويعلّق روزنسفايق على هذا الموضوع قائلا : «إن نظرة خاطفة تسلط على هذا المخطوط الذي تضمن معرفة كيفية استخراج الكينونة من الأنا كما تبناها فشته ونمطا للفيزياء التأملية مثلما عرضها شلينق الشاب، إضافة إلى نظرية ثورية للدولة وتاريخ فلسفة تنويرية مثالية وكذلك نظرية جمالية تواكب نسقية المثالية المتعالية وفلسفة للأسطورة، لتكفي لخلق حرج كبير بالنسبة إلى الجزم بأن المخطوط يعود حقا إلى هيجل، هذا الذي نعرف جيدا تاريخ شبابه ونعلم أنه لم يتوصّل إلى تحديد معالم نسقه إلا في نهاية سنة 1800 وبعد المرور من طرق ملتوية ومتشعبة في دراساته التاريخية»[6]. ثم يضيف عدة تساؤلات قبل أن ينتهي إلى الحكم بأن مثل هذا المخطوط لا يمكن أن ينسب بصفة قطعية إلى هيجل وإنما هو نسخة لمخطوط آخر قام هيجل بنقله عن أصل مازال مفقودا ويبدو أن شلينق هو صاحبه الحقيقي.

وقد دعم روزنسفايق هذا الحكم ببعض الأدلة التي ضمّها إلى بحثه الذي عرّف به المخطوط والتي يمكن تلخيصها في النقاط التالية :

- أ - بما أن هيجل كان مطلعا على مشروع شلينق المتعلق «ببرنامج النسق للمثالية» واستوعب الأفكار الأساسية التي تضمنها، فانه لا غرابة إذن أن يحرر هذا النص المخطوط تحت الانطباع الذي خلفه لديه برنامج شلينق وقد جاء هذا النص لتوضيح رأيه بالنسبة إلى العلاقة بين «الدين الوضعي» و«الدين المنزّل عن طريق الوحي»، وهو الموضوع الذي كان بصدد التطرق إليه[7].

- ب - أما النقطة الثانية فتشمل موقف هيجل من الدولة حيث تعرّض في البرنامج

---

6) المرجع السابق الذكر ص 235 - Franz Rosenzweig
فرانز روز نسفايق. **اقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية**. المصدر السابق الذكر، ص 270: نذكر أيضا أن روز نسفايق قد ألّف كتابا بعنوان «**هيجل والدولة**» وضّح فيه موقفه النقدي من نظرية هيجل حول الدولة. انظر:
Franz Rosenzweig, *Hegel und der Staat*, Oldenburg, 1920.

7) المرجع السابق الذكر ص 267. F. Rosenzweig, *Das älteste Systemprogramm*
نفس المصدر، ص 269. وفي رسالة بعث بها شلينق إلى هيجل في جانفي 1795 نلتمس بعض ملامح التوجّه الجديد للفلسفة بعد كانط كما يسعى شلينق أن يكرّسه. فهو يقول : «إن الفلسفة لم تصل إلى نهايتها. فكانط لم يقدّم سوى النتائج. أمّا المقدّمات فهي مازالت مفقودة. ومن هو قادر على فهم النتائج بدون المقدّمات ؟ ربّما كانط وحده». وهذا القول يتطابق مع ما جاء في بداية المخطوط لبرنامج النسق للمثالية الألمانية. انظر ص 17
Christoph Helferich, G.W. F. Hegel, Stuttgart, Metzler Verlagbuchhandlung, 1979, S.

المنصوص عليه في المخطوط إلى ضرورة إزالة الدولة كمؤسسة باعتبارها تعامل مواطنيها بصفة آلية ولا تنظر إليهم كذوات أحرار. فهذا النفي القاطع للدولة لا يتطابق تماما مع المنظور الهيجلي الذي يضفي على الدولة طابع المطلق كما تجلّى ذلك فيما بعد ضمن «**اصول فلسفة الحقّ**».

– ج – بقيت الملاحظة بأن مؤلف المخطوط قد استعمل ضمير المفرد عدة مرات في تناوله لأفكار البرنامج وتوجهه إلى القارئ قائلا : «أود»؛ سأقوم بـ» و «سأفعل» إلخ (...) وهذا الأسلوب في الكتابة هو من خصائص شلينق وقد حافظ عليه حتى نهاية حياته. أضف إلى ذلك كيفية الشطب والتنقيح التي توخاها ناسخ النص والتي تسترعي الملاحظة الدقيقة وتثير بعض الشكّ. لذا فإن الجانب الشكلي من المخطوط يرجح هو الاخر نسبة النص إلى شلينق أكثر منه إلى هيجل [8].

هذه الأدلة سمحت إذن لروزنسفايق بأن يطعن في نسبة المخطوط إلى هيجل وأن يقنع فيما بعد الباحثين من أن النص هو نسخة لنصّ مفقود لا يمكن أن يكون مؤلفه سوى شلينق. وهو ما أخمد شكوكهم لمدة طويلة. غير أن هذه الاشكالية ما فتئت أن عادت إلى الوجود بعد عشر سنوات من الصمت الذي خيّم عليها وأضفى نوعا من الاجماع حول ما قدّمه روزنسفايق من حجج دامغة. فقد حاول في منتصف العشرينات من القرن المنصرم الباحث «فيلهلم بوهم» Wilhem Böhm أن يسند هذا المخطوط للثالث في مجموعة الدراسة بمعهد توبنقن إلى جانب شلينق وهيجل؛ أي الشاعر القدير هيلدرلين Hölderlin وبيّن في مقال نشره في إحدى المجلاّت [9] الأدبية مدى تطابق الأفكار الواردة في المخطوط وأعمال هلدرلين الشعرية والفلسفية. لكن هذا المقال أثار ردّ فعل سريع من قبل لودفيق شتراوس Ludwig Strauss الذي أقر هو الآخر حضور أفكار هلدرلين في النص المخطوط وتأثير الشاعر على كل من هيجل وشلينق، غير أنه رفض في نفس الوقت أن ينسب المخطوط إلى هلدرلين[10]. فهو يحبذ الحديث عن «تفلسف مشترك»

8) المصدر السابق، ص 238.

9) انظر :

Wilhelm Böhm, *Hölderlin als Verfasser des «Ältesten System programms des deutchen Idealismus»* in : Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Nr. 4, 1926, p. 339-426.

فيلهلم بوهم، هلدرلين مؤلف «أقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية» في : **المجلة الألمانية الربع سنويّة للعلوم الأدبية وتاريخ الفكر**، عدد 4، سنة 1926، ص - 339-426.

10) انظر

Ludwig Strauss, *Hölderlins Anteil an Schellings frühem Systemprogramm*, in : Deutsche Viertel Jahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Nr 5, 1927, S. 679-734.

لودفيق شتراوس، مساهمة هلدرلين في أقدم برنامج نسق لشلينق في «**المجلة الألمانية الربع سنوية للعلوم الأدبية وتاريخ الفكر**، عدد 5، ص 679-734.

بين الأصدقاء الثلاثة حسب تعبير مارتن بوبر في تعليقه على هذا الردّ [11]. من هنا نخلص إلى القبول بأن التحقيق الأول للمخطوط أفاد بتعدّد الآراء في نسبة النص واختلافها. وقد ذهب بعض الباحثين إلى حدّ دراسته دراسة صوتية لاستجلاء تقارب كلماته من النص الهيجلي أو من نصي شلينق وهلدرلين لكن في نهاية الأمر بقي السّجال مفتوحا ولم يتواصل إلاّ بعد عقود مضت.

2) القراءة المناقضة لروز نسفانق

في سنة 1964 أثار الباحث الألماني المختص في الدراست الهيجلية أتو پوڤلر Otto Pöggeler من جديد إشكالية نسبة المخطوط وسعى إلى حسمها لصالح هيجل[12]. وقد أضاف الباحث توضيحات أخرى تدعّم موقفه بعد أن تتبع تطور فكر هيجل عبر نصوصه في مؤلفات الشباب. وجاء قراره بأن هذا التحول الذي طرأ على الفكر الهيجلي خلال الفترة التي قضاها الفيلسوف في فرانكفورت مرتبط ارتباطا وثيقا بالبرنامج المنصوص عليه في المخطوط.

ويعلن الباحث أنه بعد اطلاعه على النسخة الفوتوغرافية المتبقية من المخطوط - إذ إنّ «المخطوط الأصلي اعتبر مفقودا بعد الحرب العالمية الثانية [13] -، تيقن من عدم وجود مصدر سابق للمخطوط اعتمده هيجل في نسخه للنص الحالي كما ذهب إلى ذلك روزنسفايق، وسبق أن أشرنا إليه. ولذا فانه يعتبر الادّعاءات في هذا الصدد خاطئة ولا تستند إلى أدلة ثابتة ومقنعة. كما أنه رجّح أن يكون تاريخ صياغة النص «لبرنامج نسق المثالية الألمانية» في بداية 1797 بعد أن انتقل هيجل من برن إلى فرنكفورت حيث يوجد هلدرلين الذي كان له أثر بالغ آنذاك في صقل الفكر الهيجلي على المستوين المعرفي والسياسي كما سيتضّح فيما بعد. ويخلص پوڤلر في سياق دراسته إلى القول بأنه «توصّل بيقين إلى الجزم بأنّ هيجل هو محرر البرنامج النسقي. ومن المحتمل أنه قد صاغ النصّ في فرانكفورت تحت تأثير هلدرلين، إذ أن أثر هلدرلين واضح جدا في النصّ، وخاصة في الجانب الذي يشمل موضوع الجمال من البرنامج [14].

11) رسالة مارتن بوبر إلى رودولف پانفينس بتاريخ 4-2-1937 ذكرها فريدهلم نيكولين في بحثه بعنوان :

Aus der Überlieferung und Diskussionsgeschichte des ältesten System programms, in : *Hegel Studien*, Bd. 12, 1977, S.34.

12) انظر : Otto Pöggeler, Hegel, der Ver fasser des ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus, in : *Hegel-Tage*, Urbino 1965, *Hegel Studien*, Bonn, Bouvier Verlag, 1969, S. 17-31.

أتّو پوڤلر. هيجل. مؤلف أقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية. نشر في **مجلة الدراسات حول هيجل**. بون. دار بوفيي للنشر. 1969. ص 17-31. وقد عرض هذا البحث في أوربينو خلال أيام هيجل الدراسية بأوربينو.

13) المصدر السابق الذكر. ص 19.

14) نفس المصدر. ص 18.

لكن هل هذه الأدلة كافية لدحض الفرضيات السابقة ؟ وهل هناك دوافع أخرى حفزت پوڤلر إلى الإقرار بنسبة المخطوط إلى صالح هيجل ؟

في توضيحه للأسباب التي حسمت الأمر لصالح هيجل يذكر پوڤلر أن المرجعية الفلسفية التي يعود إليها كل من شلينق وهيجل هي واحدة وتتمثل في قراءة فلسفة كانط الأخلاقية. فما افترضه كانط من مصادرات ضرورية لتكريس العقل العملي مثل الحرية أو إرادة الاختيار والخلود والله كضامن للتوازن بين الفضيلة والسعادة، أصبح محلّ نقد من قبل هيجل الذي يرى أنّ الحرية وحدها تحدّد ماهية العقل بصفة مطلقة. فهي ليست بحاجة لسلطة عليا كالله ضامنة لها، وأن كل الافتراضات والمصادرات التي وضعها كانط لتأسيس ميتافيزيقا الأخلاق انما هي نابعة من الحرية ذاتها. فمحاولة هيجل جاءت إذن لتشرع منظومة فلسفية جديدة، انطلاقا من المصادرات الكانطية. وهذه المنظومة تستند إلى الميتافيزيقا كظاهرة أخلاقية أو، كما يقول هيجل في البرنامج كإيتيقا. - "eine Ethik"

وهنا يشيد پوڤلر بالدور الذي لعبه كانط بصفة غير مباشرة في توضيح التصور الهيجلي للمشروع الذي ينوي عرضه عبر هذا البرنامج، وخصوصا كانط المنظّر للأخلاق وكذلك صاحب «**نقد ملكة الحكم**»[15]. فهذا البرنامج تضمّن تدرجا منهجيا وتصورا غائيا للميتافيزيقا كمشروع أخلاقي مع العلم أن الهدف من دراسة نظرية المصادرات لدى كانط يرمي أيضا إلى تحرير فلسفته من الدغمائية التي حاول أساتذة هيجل وشلينق في معهد توبنقن تكريسها عبر هذه النظرية، وذلك بتوظيفها لدعم المقولات اللاهوتية الوضعية. وهكذا يستنتج پوڤلر أن هيجل احتل ببرنامجه هذا مرتبة وسطى بين كانط الذي استهدفه النقد وشلينق الذي تطابقت أفكاره مع التصور الهيجلي في هذا الشأن.

أما المسألة الشائكة في البرنامج والتي حملت روز نسفايق إلى ترجيح الكفة لصالح شلينق فيما يخص نسبة المخطوط، والمتمثلة في تقليص دور الدولة وتقويض نفوذها، فإن بوڤلير يصرّ على أن ما جاء في النص يعكس فعلا موقف هيجل الشاب، ويضيف بأن «المثال الذي اقتدى به هيجل هو مثال الجمهورية اليونانية التي كانت تجسّم تحقق الحرية المشتركة وتعبّر عن فكرة الوطن»[16].

15) انظر نص البرنامج ضمن هذا البحث وقارن بدراسة پوڤلر، المصدر السابق الذكر، ص 18.

16) نفس المصدر، ص 23. ويؤكد هذا الحكم الباحث ڤونزالو بورتالس في دراسة وافية لفكرة هيجل الأولى حول الفلسفة تحت عنوان : Gonzalo Portales, *Hegels früche Idee der Philosophie*, Zum Verhältnis von Politik, Religion, Geschichte und Philosophie in seinen Manuskripten von 1785 bis 1800. Stuttgart, 1994, S 152.

فمقابل هذا النمط من الحكم في المدينة اليونانية يضع هيجل نمط الدولة الحديثة التي يغترب فيها الأفراد لأنها تعاملهم معاملة آلية، أو، بلغة كانط، كوسيلة وليس كغاية في حدّ ذاتهم، أي كتحقق للفكرة المطلقة المتجسمة في الحرية. ويبدو أن هذا الطابع المتطرف أو العدمي في تصور الدولة الحديثة كان مألوفا انذاك ومتداولا في الأوساط الثقافية، إذ أن مثل هذه الأفكار تواجدت أيضا لدى فشته وهلدرلين وحتى لدى شلينق وعبّر عنها كذلك شيلر في «**رسائله حول التربية الجمالية**» فلا شكّ أن هيجل قد اقتبس من هذه الرسائل مصطلح الدولة **كآلة**، بل إن في نظريته حول الدولة تجتمع عدة تصورات من بينها مثال الجمهورية الأفلاطونية ومنظور كانط كما ورد في ميتافيزيقا الأخلاق وكذلك تعليقات هيجل حول علم السياسة لستوارت إلى جانب التصورات الطبيعية للدولة والتي توظف كبديل نقدي يتعارض والنظريات الحديثة.[17]. إلاّ أن كل هذه الأفكار لم تتبلور لتشكل منظومة نسقية ضمن مفهوم الحق الطبيعي إلاّ في السنوات الأخيرة من الحقبة التي قضّاها هيجل في مدينة يينا Iena وبعد أن تبنى مفهومي «العمل» و«الاغتراب» die Entfremdung في نسقه المعرفي كما تجلى ذلك فيما بعد في «**فينومينولوجيا الروح**»[18]. أما فيما يخص قضية الربط بين أجزاء البرنامج والتي تبرز للقارئ بكل وضوح حيث يسجل شبه قطيعة بين الجزء الأول المتعلق بالمجال الأخلاقي والجزء الثاني من المخطوط الذي طغى عليه العنصر الجمالي، فإن يوڤلر يرى أن هذه القطيعة ناتجة عن تطور في الفكر الهيجلي نتيجة لتأثر الفيلسوف بالحس الشعري والبعد الجمالي اللذين استلهمهما من هلدرلين إبان التحاقه بفرنكفورت.

فحسب بوڤلر «لايدرك الجمال ككينونة، بل يحدد كفعل للعقل ويبدو هذا الفعل الجمالي ضمن الإيتيقا كتحقق لنظرية الحرية في أسمى تمظهرها»[19]. وهو ما جعل هيجل يضفي على فكرة الجمال طابعا معرفيا شاملا. كما أنه أضاف لها عنصرا آخر استوحاه من الدين وجمع بواسطته عناصر البرنامج المختلفة، ألا وهو عنصر الحبّ. فالجمال والحب يتحدان في ظاهرة الدين ويثبتان دعائمه. فلا غرابة إذن أن يحوز الدين مقاما مرموقا في إطار البرنامج بل إن إشكالية الدين تتحول في حدّ ذاتها إلى عامل سياسي فاعل لدى هيجل حيث يساعد على ادماج الحياة الفردية في مجال سياسي أوسع هو حياة المجموعة. ويبدو أن هيجل الذي مازال آنذاك متعلقا بقناعاته الدينية التي ورثها من دراساته اللاهوتية استند الى الدين كسلطة ليواجه بها مشاعر الأنانية المفرطة وحب الملكية وغيرهما من الظواهر الاجتماعية السلبية التي بدأت تهيمن على الحياة السياسية وتنخرها من الداخل بعد أن سيطرت عليها الطبقة البورجوازية.

---

17) أتو پوڤلر، المصدر السابق الذكر، ص 22.
18) نفس المصدر، ص 25.
19) نفس المصدر، ص 28.

كل هذه العناصر التي لم تؤخذ سابقا بعين الاعتبار يتحتم اليوم الاهتمام بها وتحديد دلالاتها داخل «أقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية». فهي ستمكّن الباحث من استجلاء التطور الفكري الذي عاشه هيجل في مرحلة شبابه وتزيل أيضا القناع عن الملابسات التي لازمت لحدّ الآن نسبة المخطوط.

3 - قصة تأويل بدون نهاية

إن عملية البتّ في نسبة المخطوط إلى صالح هيجل من قبل پوڤلر لم تلق قبولا تاما لدى المطّلعين على هذه المسألة بل أثارت من جديد السّجال الذي خمد لمدة عقود حولها. وقد خصصت لهذه الاشكالية ندوة كاملة [20] سنة 1969 عقدت بڤليقست بألمانيا أعيد فيها النظر في المستجدات التي حدثت في مجال البحث حول هذا الموضوع وممّا يثير الانتباه في جدول الندوة هو أن القراءات التي قدّمت خلالها جاءت لا لتوضّح الأمر وإنّما لتزيد من الغموض الذي مازال سائدا حول الموضوع. فبقدرما واصل پوڤلر التأكيد على موقفه مستندا إلى النتائج التي وردت سابقا والتي تثبت نسبة المخطوط إلى هيجل[21] أصرّ الباحث الفرنسي كسافيي تليات Xavier Tilliette على التمسّك بالحكم الأول واسناد «أقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية» إلى شلينق كما أقرّ بذلك روز نسفايق المحقق الأول للمخطوط [22]. فهو يلخّص حديثه في هذا الصدد قائلا إنّ «الاعتراض الوحيد والحاسم الذي يحول دون اسناد نسبة المخطوط الى شلينق يتمثل في الخط المغاير لخطه. فباستثناء ذلك يمدنا التحليل للنص بأدلة قوية ما فتئت ترجّح الكفّة لصالحه. فهو أولا، الوحيد الذي كان يملك في تلك الفترة بين سنتي 1796 و 1797 الكفاءة لتصور مثل هذا المشروع؛ وهو ثانيا الوحيد الذي يبدو قد وضعه أو حاول على الأقل تنفيذه؛ وهو ثالثا الذي كان له موقف واضح يتطابق ومضمون المخطوط أكثر من غيره.»[23] فتليتات أعاد إلى الذهن المفارقة التي أشار لها روزنسفايق والتي بدت تظهر بين شكل النص ومضمونه في حين أن پوڤلر سعى إلى الكشف عن الوحدة التي تربطهما إلى بعضهما.

---

20) لقد اهتم الباحث الألماني روديڤر بوبنر بجمع ونشر أعمال الندوة حول إشكالية هذا البرنامج في مجلة «دراسات حول هيجل» تحت عنوان : أقدم برنامج نسق. دراسات حول فجر تاريخ المثالية الألمانية. الأيام الدراسية حول هيجل بڤليقست سنة 1969. وقد نشرت هذه الأعمال في بون سنة 1973 عن دار بوفي للنشر.

Rüdiger Bubner, (Hg) *Das älteste System programm, Studien zur Frühgeschichte des Deutschen Idealismus*, in : Hegel-Tage, Villigst 1969, Bouvier Verlag, Bonn 1973.

21) في الندوة السابقة الذكر حاول پوڤلر أن يدعّم موقفه بإضافة دراسة حول علاقة هيجل بهلدرلين وما كان لهذه العلاقة من أثر على صياغة مشروع البرنامج الذي كان محور الندورة. انظر :

Otto Pögeler, Hölderlin, *Hegel und das älteste Systemprogramm*... in : Hegel-Tage Villigst 1969, Bonn 1973, p. 211-260.

(22 Xavier Tilliette, *Schelling als Verfasser des Systemprogramms ?*

كسافي تليات «**هل شلينق هو مؤلف برنامج النسق ؟** أعمال ندوة ڤيليقست 1969 المصدر السابق للذكر، ص 35-52.

23) نفس المصدر، ص 45.

وهذا التباين في المواقف إزاء المخطوط حمل پوڤلر الى طرح الأسئلة الحرجة قائلا: «كم اختلف التأويل بالنسبة الى البرنامج وكم أصبح الاعتقاد في وجوبه قابلا للتنوع ؟ هل إن مثل هذا المشروع لا يمكن أي يصدر الا عن الشاب الفذّ شلينق؟ أم انه برنامج لهلدرلين عرضه ليثبت مكانته كفيلسوف مستقل ؟ أو هو وثيقة مشتركة بين هلدرلين وشلينق أقصي منها هيجل ؟ أم انه فعلا نصّ لهيجل ؟ ربما لم يكن برنامجا البته وانما محاولة لتكريس الفلسفة خلفا لما بدا ينبئ بالفشل على صعيد الحقل السياسي في فرنسا :أي خلفا للثورة ؟ وربما هو أيضا المفتاح الذي يخول لنا الولوج الى تلك المحاورات التي جرت آنذاك في فرانكفورت بين كل من هيجل وهلدرلين وسينكلار وسفيلينق» [24].إنّ مثل هذه القراءة أثرت حقل التساؤل وغيرت معطياته بحيث أصبح المجال مفتوحا وقابلا للعديد من الافتراضات والتأويلات الممكنة. فالمحقق يدرك الآن أن الغموض السائد حول نسبة المخطوط لم يعد عائقا معرفيا، بل تحوّل عكس ذلك إلى حافز ابستيمي يدفع الباحث نحو الحفر والفرز والربط بين دلالات النص والوقائع التاريخية. فتوسع عن طريقه حقل التنقيب وضمّ أكثر من باحث في هذا الاختصاص، كما أضفى على القراءة طابعا علميا دقيقا وشاملا. ولا أدّل على ذلك ما قدّمه على سبيل الذكر لا الحصر كل من ديترهاينريش – Dieter Heinrich – و فريدريش شتراك – Friedrich Strack [25] – من معلومات قيّمة وإضافات هامة حول العلاقات التي كانت تجمع بين الفلاسفة والمثقفين الألمان والمتواجدين آنذاك في المراكز الفكرية مثل «فرانكفورت» و «يينا»، وكذلك عن المواضيع التي كانت محور نقاشاتهم. وما يجلب الانتباه في هذا الصدد هو غزارة المادة المعرفية التي توفرت للبحث وجاءت لتسلط الضوء على الفترة التاريخية التي نشأ فيها مشروع البرنامج، فيبدو كأنه وجدت فيه انعكاسا حيث استوفى، ولو بصورة مقتضبة النقاط الأساسية التي شكّلت محور السجال الفلسفي والعمل السياسي.

فمنذ بداية السبعينات من القرن الماضي تعددت الدراسات حول علاقة هلدرلين بهيجل[26] وشلينق [27]. كما استقطب البحث المرحلة الأولى من ظهور وتطور النسق الفلسفي

24) أتّوپوڤلر، **هلدرلين، هيجل واقدم برنامج نسق**. المصدر السابق الذكر، ص 223.

25) لقد جمعت الندوة عددا كبيرا من الباحثين الذين انكبّوا على مسألة البرنامج ومدى نسبته إلى هيجل. ونذكر في هذا السياق كل من قدّم بعض الإضافات الدقيقة والهامة حول الموضوع أمثال ديترهاينريش وتساؤلاته حول التسلسل التاريخي للمخطوط وذلك في مقاله بعنوان: Dieter Heinrich, *Das Systemprogramm? Vorfragen zum Zurechnungsproblem*, in : Hegel-Tage, Villigst, 1969, p. 5-16.

وكذلك الباحث فريدريش شتراك ودراسته بعنوان :

Friedrich Strack, *Das Systemprogramm und kein Ende*, Zu Hölderlins philosophischer Entwichlung in den Jahren 1795/96 und zu seiner Schellingkontverse.

26) إضافة إلى مقال پوڤلر المذكور سابقا حول علاقة هيجل بهلدرلين تجدر الإشارة إلى الدراسة القيّمة التي أعدّها كريستوف يامة بعنوان : كتاب غير مدروس، المعاشرة الفلسفية بين هلدرلين وهيجل في فرانكفورت في الفترة ما بين 1797و 1800.

Christoph Jamme, *Ein ungelehrtes Buch, Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797-1800*, Bonn, Bouvier Verlag 1983.

27) انظر : فريدريش شتراك، برنامج النسق بدون نهاية، حول التطور الفلسفي لدى هلدرلين فيما بين 1795 و1796 والسّجال الذي وقع بينه وبين شلينق، المصدر المذكور سابقا.

الهيجلي إضافة إلى المستجدات التي حصلت في خضم عملية التحقق في أصالة المخطوط وتحديد نسبته. فهذا الباحث «كرستوف يامّ» Christoph Jamme[28] يبرز في عمله التطابق الكامل بين آراء هلدرلين وهيجل الفلسفية منها والسياسية، رغم اختلاف المصطلحات المستعملة من قبل كل منهما. ويذهب في حكمه إلى أن ما صاغه هلدرلين ضمن «الشعر» عبّر عنه هيجل بمفهوم «**التمرّد الديني**» أو الثورة الأخلاقية التي يستوجب تحقيقها. وهذا الحكم يلتئم والأدلة التي عرضها پوقلر في مقال حول «هلدرلين، هيجل وأقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية». وضح من خلالها النقاط التي تدعم نسبة المخطوط إلى هيجل ومن بينها الرسائل التي بعثها هذا الأخير الى شلينق يعبّر فيها عن رغبته توظيف الفلسفة في إطار ثورة سياسية ودينية قصد مواصلة المشروع الذي باء في فرنسا بالفشل[29]. ويبدو أن هذه الفكرة تواصلت لدى هيجل الى حدود سنة 1800 ولم يتخل عنها الا بعد التحاقه بجامعة «يينا» حيث عرف توجهه الفكري نقلة نوعية، تحت تأثير فلسفة شلينق هذه المرة، وكانت نتيجتها وضع نسق مثالي كلي برزت فيه جدلية التوفيق بين الفلسفة والواقع، أو بين الفكر والتاريخ[30].

أما ديترهاينريش فقد تتبع كل المراحل التي مرّ بها المخطوط قبل وصوله إلى المكتبة الملكية البروسّية ببرلين وأثبت أن هذا المخطوط يعود الى مخلفات «فريدريش فورستر»، أحد تلاميذ هيجل. ففورستر كان ينتمي الى «جمعية أصدقاء الخالد»، هيجل، وأحد الناشرين لمؤلفاته التي خلّفها. وكان أيضا أوّل من تقبل بعض النصوص المخطوطة بيد هيجل وقام بفرزها وتنظيمها قصد النشر. ففي استطلاعه على فهرس المبيعات بالمزاد العلني لشركة ليبمانسون التي باعت المخطوط للمكتبة الملكية، لاحظ هاينريش أن عنوان المخطوط المسجل ضمن الفهرس كان مشفوعا بالملاحظة التالية : «من مخلفات فريدريش فورستر: بحث هام حول نمط من الايتيقا»[31]. ويعقّب الباحث على ذلك قائلا : «إذا افترضنا أن ما أضيف إلى الفهرس موثوق به، فان الأفكار التي

28) المصدر السابق الذكر. ص 19.
29) كريستوف يامه، المصدر السابق الذكر. ص 240.

30) انظر هربرت مركيوز. **العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**. ترجمة وتقديم فؤاد زكريا، المصدر السابق الذكر. ص 32. وكذلك الدراسات التي قام بها كل من كريستوف يامه وهلموت شنايدر وغيرهما في العمل المشترك بعنوان : السبيل إلى النسق. مراجع حول هيجل الشاب، سوركامب، فرانكفورت 1990.

Christoph Jamme, Helmut Schneider (Hg.) *Der Weg zum System, Materialien zum jungen Hegel*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990.

31) ديترهاينريش، توضيح مصدر المخطوط، في

Dieter Heinrich, *Aufklärung der Herkunft des Manuskriptes, Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus»*, in : Zeitschrift für philosophische Forschung, 30, 1977, Meisenheim am Glan, S. 513

سنعرضها تقود حتما الى الاستنتاج بأم مخطوط البرنامج يعود أصلا الى مخلفات هيجل»[32]

هذه المعاينة تكشف لنا أولا أن العنوان المتداول للمخطوط لم يكن واردا في المخطوط، وانما هو من وضع روز نسفايق المحقق الأول له، وتدعّم ثانيا موقف من اعتبر ان مخطوط «**اقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية**» يعود حقّا إلى مؤلفات هيجل. غير أن هاينريش ألحّ في نفس المقال على المهتمين بآثار هيجل، وخاصة أولئك المنكبين على أعماله في مقرّ الأرشيف أن يبذلوا جهدا أوفر لحسم المسألة بصفة نهائية، وذلك بالتعاون مع ذوي الاختصاص في الأدب المقارن والفيلولوجيا والعلم والتاريخ: وهكذا نخلص إلى القول بأن عملية البحث في نسبة المخطوط مازالت متواصلة وقد أصبحت سببا حافزا لفتح آفاق جديدة في مجالات القراءة والتأويل بالنسبة إلى حقل المثالية الألمانية عامة وآثار هيجل في مرحلة الشباب خاصة. ومن نتائج هذا البحث ما جمعه ف - ب هانسن F.P. Hansen حول الموضوع ونشره تحت عنوان : « أقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية تاريخ قراءته وتأويله»[33].

لكن يبدو أنّ الدراسات التي جرت في العقدين الأخيرين من القرن المنصرم رجّحت الكفة لصالح كلّ من هلدرلين وشلينق وهو ما يزيد المسألة تعقيدا. فيذكر الباحث الفرنسي المختص بتاريخ الأفكار في عصر الأنوار «جرار رولي» في مقال نشره مؤخرا ضمن الجزء الثالث من «**الموسوعة الفلسفية العالمية**» أنّ البحوث الأخيرة تميل أكثر إلى الإقرار بنسبة المخطوط إلى المفكرين السابقي الذكر[34]. وقد اعتبر رولي أن الأفكار الواردة في «أقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية» تدعم موقف هلدرلين الذي نسب هو الآخر اليه هذا المخطوط. ففكرة الحدس التأملي التي نستجليها في البرنامج طغت على السّجال الذي جرى بين هلدرلين وشلينق في مناقضتهما لفلسفة فشته وعودتهما إلى مفهوم الجوهر السبينوزي كعنصر موحّد بين الذات والموضوع. كذلك فكرة الجمال المستوحاة من مثالية افلاطون أدمجها هلدرلين في البرنامج لكي يتجاوز بها الثنائية الكانطية ويوحد عن طريقها بين المجالين النظري والعملي وأخيرا يؤكد حضور **الشعر** كأداة تأليفية في الجزء الثاني من البرنامج مدى فاعلية الشاعر في

32) نفس المصدر، ص 512.

33) F.P. Hansen, *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus, Rezeptionsgeschichte und Interpretation*, Berlin 1989.

34) Gérard Raulet, *le plus ancien programme de l'idéalisme allemand*, in *Encyclopédie philosophique universelle*, vol III, Les œuvres philosophiques, Paris, PUF 1998.

صياغة المخطوط. وهو ما يدفع إلى القول بأنّ هلدرلين هو صاحبه حقّا[35].

4) تلخيص لأقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية

مهما يكن من أمر نسبة المخطوط الذي نقدّمه للقارئ وصاحبه فانه قد تضمّن مشروع برنامج يحمل جملة من الأفكار التي أفرزتها المثالية الألمانية في بداية تكوّنها. وتتجلّى ظاهرة المشروع الذي مازال في مرحلة التشكّل سواء في مادية النص أو من حيث محتواه. فقد جاء هذا المخطوط في صفحتين كتبتا على ورقة واحدة من الجهتين. ولم يحمل عنوانا بل بدا وكأنه شذرة من نصّ سابق، وهو ما دفع المحقّق روز نسفايق إلى وضع عنوان له مازال لحدّ الآن موضع تساؤل باعتبار أنه أقرّ بأن هذا المخطوط هو نسخة **لأقدم برنامج نسق للمثالية الألمانية**[36]. فإضافة إلى تحديد نسبة المخطوط ومدى أصالته ينكبّ البحث الآن على استجلاء حقيقة مضمونه **كأقدم** مشروع لتأسيس نسق المثالية.

هذا ويمكن تقسيم المخطوط إلى جزئين متعادلين بعض الشيء، أولهما ينصّ على عرض مشروع برنامج أخلاقي افتتح بشبه عنوان : «نمط من الايتيقا». ويبدو أن اختيار الايتيقا كمنطلق للبرنامج لم يكن اعتباطيا ولا من محلّ الصدفة وإنما جاء في أعقاب المرحلة النقدية التي دشنها كانط وواصلها فشته في جانبها العملي ثم تحولت هي الأخرى فيما بعد إلى موضوع نقد من قبل أعلام المثالية الشبّان وهو ما نستشفه منذ بداية النص في القول : «بما أنّ الميتافيزيقا في جملتها تندرج مستقبلا في مجال الأخلاق (...) فإنّ هذا النمط من الايتيقا لن يكون شيئا آخر إلاّ نسقا شاملا جميع الأفكار، أو بالأحرى جميع المصادرات العملية»[37]. ويقصد صاحب المخطوط هنا بالأفكار ما يعتبره موضوع الحرية. فهو لم يتقيد بكل المصادرات الكانطية وانما اكتفى بفكرة واحدة تتمثل في مبدأ الحرية الذي يراه مصدرا لبقية الفرضيات العملية. ولا شكّ أن هذا القول يتضمن نقدا خفيا للنظرية الكانطية ويشير الى تبني موقف فشته في هذا الصدد، إذ يركز النص على مفهوم «الأنا المطلق» كنقطة البدء في تحديد فكرة الحرية كما يتطابق هذا المبدأ مع «الوعي الذاتي» الذي يكشف عنه «نسق المثالية المتعالية» لدى شلينق، بحيث جمعت الفكرة الأولى التي أعلن عنها المخطوط في عملية تأليفية كلاّ من نظرية كانط النقدية في صيغتها العملية ومنظومة فشته العلمية من حيث تحديدها للميتافيزيقا كظاهرة أخلاقية تستمد مشروعيتها من الحرية كمبدأ مطلق. إلاّ أن البرنامج الذي ينص عليه المخطوط لا يذهب إلى حدّ القول بأنّ العالم هو من وضع «الأنا

---

35) Idid, p. 1844

36) فرانز روز نسفايق، المصدر السابق الذكر، ص 232.

37) انظر نص البرنامج ضمن هذا المقال.

المطلق» كموضوع له حسبما ورد في منظومة فشته حول «أساس مذهب العلم» - Grundlage der Wissenschaftslehre -، بل يعرض صدور الأنا والعالم في آن واحد، فليس هناك إذن علاقة سببية أو تعاقب زمني بينهما وإنّما حدثا بصفة متزامنة. وهذا يعني أن مشروع البرنامج لم يتبع تماما منظور فشته الذي يفضّل العنصر الذاتي على العامل الموضوعي، بل حاول أن يعادل بين طرفي الوجود. وهو ما يذهب في اتجاه شلينق. وقد قدّم فيما بعد علم الفيزياء على بقية العلوم كحقل معرفي يمكن عن طريقه استكشاف العالم الطبيعي من قبل كلّ كائن أخلاقي. أمّا السؤال الذي يطرحه صاحب المخطوط : «كيف يفترض أن يكون العالم بالنسبة إلى كائن أخلاقي ؟»[38]. فإنه ولا شكّ مستوحى من الفلسفة الكانطية كما تبلورت في «أسس ميتافيزيقا الأخلاق» و«نقد ملكة الحكم». ويرمي هذا السؤال إلى معاملة الانسان كفرد والانسانية قاطبة على أنهما غاية وليسا وسيلة أو «آلة» مثلما جاء في النص.

من هنا ينتقل البرنامج للحديث عن الدولة كمؤسسة حادت عن غايتها في العصر الحديث، فأصبحت تعامل الناس لا كذوات حرّة وإنما كترس آلي يخضع لأهداف وأهواء فئة معينة من المجتمع. ويستشّف من هذا الطرح أنه يجب تقويض نفوذ الدولة وحتى التخلّي عنها كمؤسسة باعتبارها السلطة التي تقلّص من حرية البشر.

ولئن يبدو هذا التصور للدولة ضمن المخطوط غريبا عن فكر هيجل الذي عرف من خلال كتاباته كمنظر لمفهوم الدولة والمعبّر عن تحقق الحرّية المطلقة في هذه الفكرة، فإن بعض الدّارسين لم يستبعدوا حضور مثل هذا النقد للدولة لديه نظرا لأن فكرة التخلي عن الدولة الحديثة كمؤسسة كانت متداولة وموضع نقاش في ذلك العصر من قبل العديد من المفكرين الألمان أمثال فشته وشيلر وشلينق[39]. ويشير إريك ڤايل Eric Weil في بحثه بعنوان «**هيجل والدولة**» إلى أنّ «الفيلسوف هيجل كان من أشدّ الذين وجّهوا النقد للدولة البروسيّة في الفترة التي تخلّى فيها، في أواخر شبابه، عن ميدان اللاّهوت الذي كان ميدانه، واتّجه نحو المسائل السياسية»[40] وهو قول نجد له انعكاسا في المخطوط رغم أن ڤايل لم يتعرّض له البتّة وحصل التأكيد عليه أيضا من قبل هربرت مركوز في دراسته حول هيجل تحت عنوان «العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية»[41].

38) نفس المصدر.
39) المصدر السابق الذكر ص 152.
Gonzales Portales, *Hegels früche Idee der Philosophie zum Verhältnis von Politik und Religion*

40) اريك وايل. **هيجل والدولة**. المصدر السابق الذكر ص 12.
41) هربرت ماركوز. **العقل والثورة**. المصدر السابق الذكر. ص 32.

وفي مقابل هذا النمط السلبي للدولة يقترح البرنامج مشروع فلسفة أخلاقية مستقبلية تستمد شرعيتها من العقل ذاته وتنفي بذلك كلّ المرجعيات والمبادئ التقليدية التي أسست عليها فلسفة الأخلاق. (مثل الله وخلود النفس وغيرهما من المصادرات الميتافيزقية التي استعملتها الكانطية كأرضية لنظريتها الأخلاقية) إلاّ أنّ بعض الباحثين يرون أن البديل السياسي والأخلاقي المطروح في هذا المخطوط إنما هو نسخة مستلهمة من مثال الجمهورية اليونانية القديمة كنقيض لنمط الدولة الحديثة.

أمّا الجزء الثاني من البرنامج المنصوص عليه في المخطوط فانه تمحور حول فكرة **الجمال** كما وردت في دلالتها الأفلاطونية. وهذه الفكرة تحمل أسمى فعاليات العقل وتعبّر عن الحقيقة والخير باعتبارهما غاية لكلّ فعل جمالي انساني. وبصريح الكلمة فإن «فلسفة الروح هي فلسفة جمالية»[42]. وبدون هذا البعد الجمالي تفقد الفلسفة كل دلالة وعمق، بل تصبح عديمة المعنى. وضمن هذا الحقل الجمالي يحتل الشعر المقام الأسمى الذي كان يحوزه سابقا. فهو بمثابة «**المربي للانسانية**» وهذه العبارة التي وردت في النص لا تذكر بالمرجعية اليونانية فحسب، بل تحيل أيضا إلى ما جاء في «الرسائل حول تربية الإنسان الجمالية» لشيلّر والتي كان لها أثر كبير في الأوساط الثقافية الألمانية آنذاك[43].

إضافة إلى فكرة الجمال ودور الشعر بصفة خاصة في تربية الناشئة يقترح مشروع البرنامج وضع «**دين حسي**» يتكفّل بعملية التوحيد بين العقل والشعور من ناحية وبتعدد المذاهب على مستوى التخيّل والابداع الفنّي من ناحية أخرى[44]. وهذا الدّين الذي لا يحتاجه العامّة فقط وإنما يلتمسه كذلك الفيلسوف ستكون له وظيفة فكرية وسياسية معا. فدوره يتمثل في تبليغ الأفكار الفلسفية والجمالية إلى عقول العامّة حتى تتمكّن من فهمها واستيعابها. إلاّ أنّ عملية التلقي هذه لا تتحقق بدون وساطة تقوم بها الأسطورة المعقلنة. وهو ما يوضّح الفكرة الأخيرة التي تضمّنها النص. فهذه تعلن عن وجوب وضع «ميثولوجيا جديدة» تنبجس عن العقل وتقوم بدور الوساطة بين الفلاسفة وكل من يشملهم عقل التنوير وبين عامة الناس الذين لا يفقهون الأفكار الفلسفية ما دامت هذه لم تترجم إلى خطاب أسطوري وجمالي قابل للتقلي. وفي المقابل يتعيّن على الأسطورة أن تتعقلن وأن تسمو إلى مقام الخطاب الفلسفي حتى تصبح هي الأخرى محلّ اهتمام الفلاسفة وأن لا يشعر هؤلاء إزاءها بالحرج. وهكذا يتسنى للأسطورة أن تلتحق بالفلسفة

---

42) انظر نص البرنامج

43) فريدريش شيلر. رسائل حول تربية الانسان الجمالية.

Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Reclam Verlag, Stuttgart 1965.

44) انظر نص البرنامج.

ويمكن للفلسفة أن تأخذ طابعا أسطوريا بحيث تتشكل وحدة شاملة بينهما تساعد على تذليل الفوارق بين النّاس وتحفز القوى الفاعلة على تحقيق الحرية والعدالة للجميع. وهذا هو أجلّ عمل يمكن للانسانية أن تنجزه. وتشير القراءات العديدة للمخطوط إلى التأثير الواضح لفكر هلدرلين في صياغة الجزء الثاني من نص البرنامج. فحضور العنصر الجمالي بكل معانيه وتبني الشعر كعامل أساسي في مجال التربية وفي تقويم العلوم والفنون لا يمكن أن نقبلهما بدون استحضار التبادل الفكري المكثّف بين الشعراء والأدباء أمثال هلدرلين ونوفاليس وشيلّر من جهة، والفلاسفة أمثال شلينق وهيجل وهردر من جهة أخرى [45].

45) المصدر السابق الذكر، ص Christoph Jamme, *Ein ungelehretes Buch*, 102